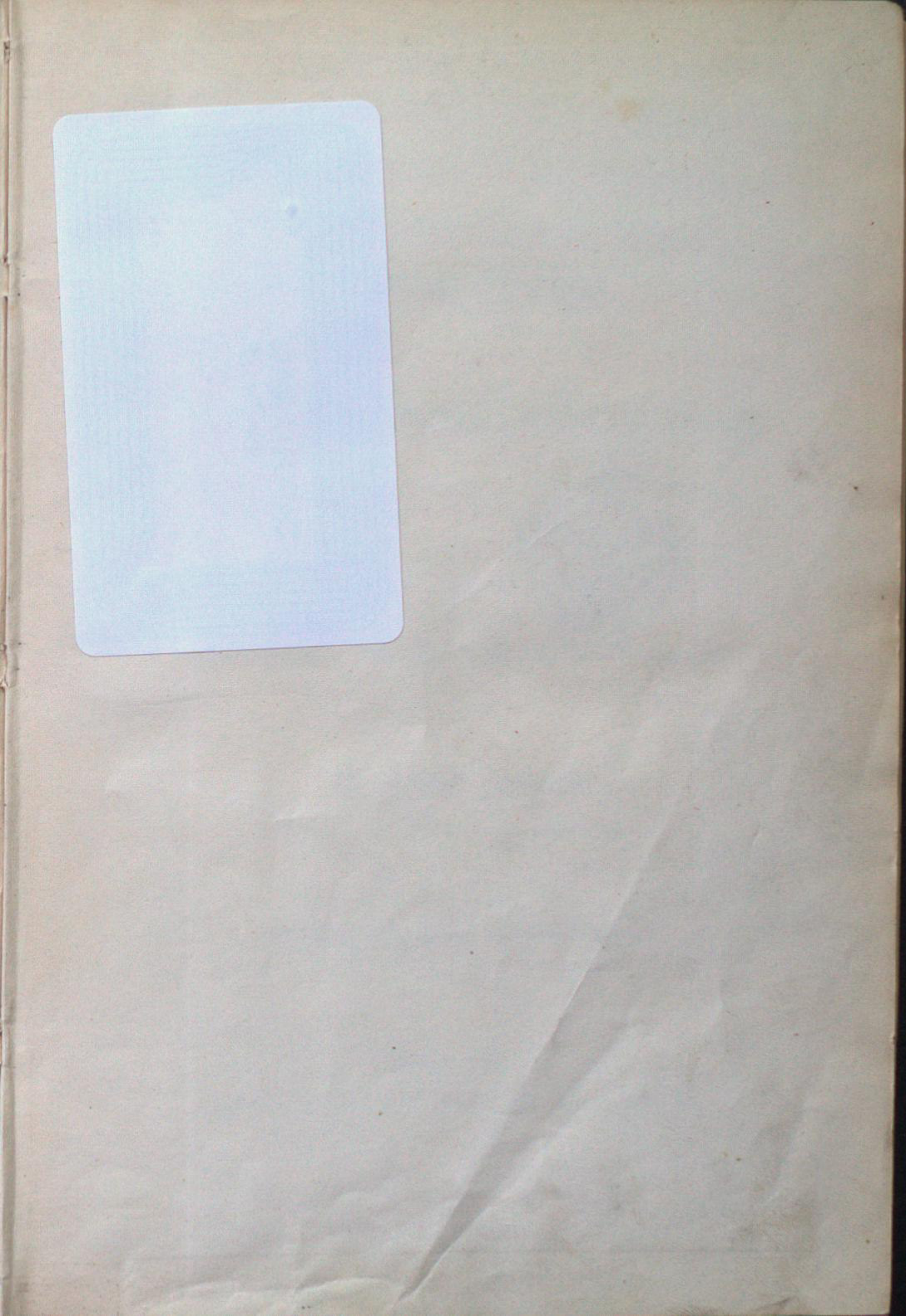
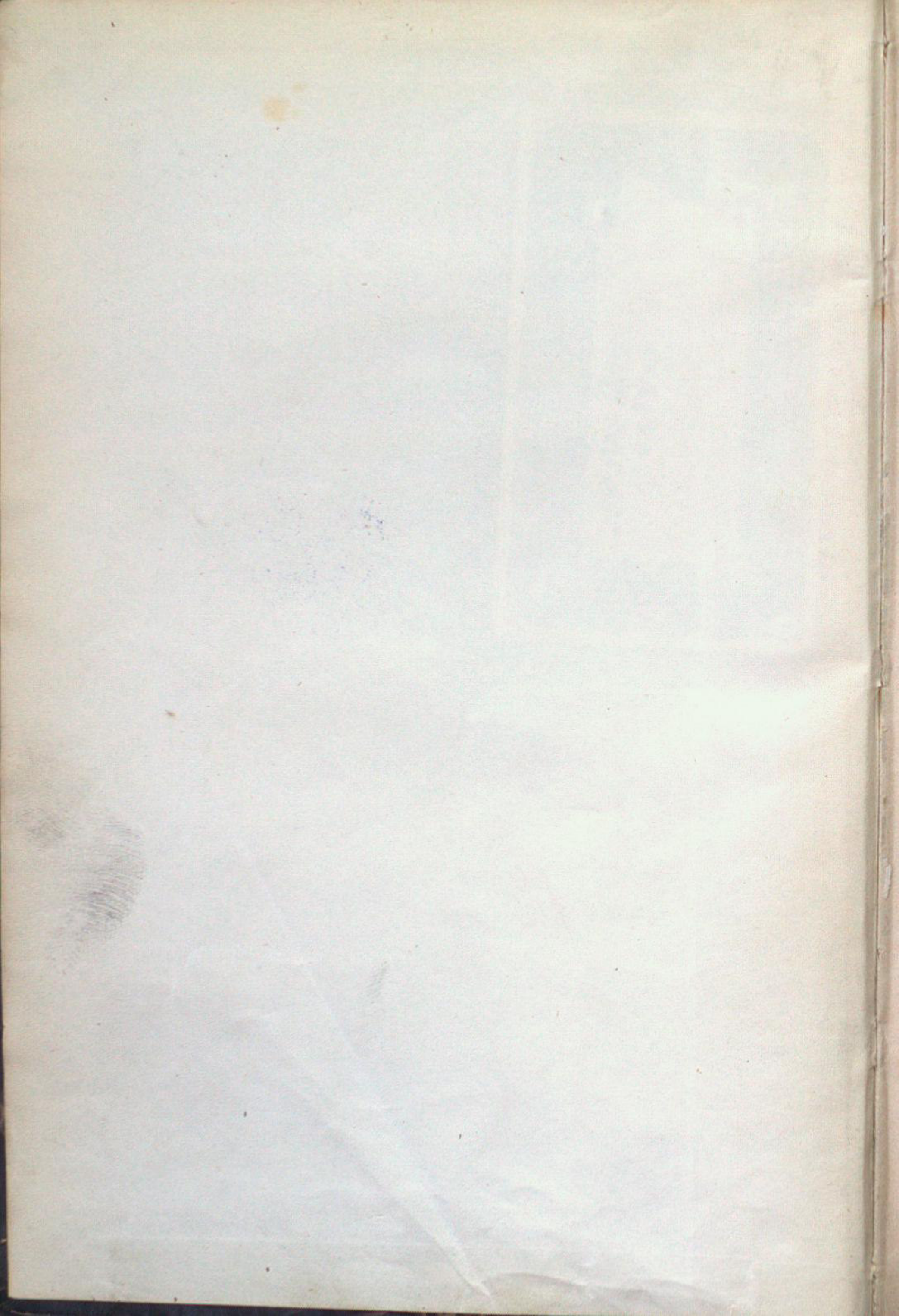

L·G·V
F·D.





Das Apostolische Glaubensbekenntniß.

Ein

geschichtlicher Bericht nebst einem Nachwort

von

D. Adolf Harnack

o. Professor der Theologie an der Universität Berlin.

Zwanzigste durch Zusätze vermehrte Auflage.

Berlin 1892.

Druck und Verlag von A. Haack, NW. Dorotheenstr. 55.

Auf Mittheilung zahlreicher Belege zu den nachfolgenden Ausführungen habe ich verzichten müssen. Die Vorführung des gesammten Materials würde viele Bogen erfordert haben.

I.

Wenn man den Wortlaut des apostolischen Symbols zurückverfolgt aus unseren Katechismen und Drucken zu den ältesten Drucken und aus ihnen zu den Handschriften und zu den Werken der späteren Kirchenväter, so gelangt man bis in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts. Nicht nur läßt sich der heute bei den Protestanten und Katholiken gebrauchte Wortlaut nicht weiter zurückverfolgen, sondern es sprechen auch starke Gründe dafür, daß er vor der Mitte des 5. Jahrhunderts so nicht existirt hat. Wir treffen aber diese Form des Symbols um diese Zeit in der südgallischen Kirche an, und nur in ihr. Daraus folgt — der Schluß ist meines Wissens zur Zeit allgemein anerkannt —: das apostolische Glaubensbekenntniß in seiner heutigen Form ist das Taufsymbol der südgallischen Kirche seit der Mitte beziehungsweise seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts.

Von Südgallien zog das Symbol in das Frankenreich ein und hat sich mit der Ausdehnung dieses Reiches verbreitet.

Durch die Beziehungen der Karolinger zu Rom kam es in die Welthauptstadt — wenigstens ist es uns nicht bekannt, daß dies früher geschehen ist, — wurde dort recipirt, und nun ver-

breitete es Rom in allen Ländern des Abendlandes, so daß man es seit dem 9. oder 10. Jahrhundert auch das neurömische Symbol nennen kann: das „neurömische", weil es, wie sich zeigen wird, auch ein altrömisches Symbol gegeben hat.

Das Symbol giebt sich aber mindestens von der angegebenen Zeit ab keineswegs als ein provinzialkirchliches, vielmehr fordert es die höchste Autorität, indem es im strengsten Sinne des Worts „apostolisch" d. h. von den Aposteln verfaßt sein will. Diese Vorstellung war damals so ausgeprägt, daß jeder der zwölf Apostel einen Satz beigesteuert habe. So oder ähnlich lautete die allgemeine Ueberlieferung: „Am zehnten Tage nach der Himmelfahrt, als die Jünger aus Furcht vor den Juden versammelt waren, sandte der Herr den versprochenen Tröster (den heiligen Geist). Sie wurden durch sein Kommen entzündet wie ein glühendes Eisen, mit der Kenntniß aller Sprachen erfüllt und verfaßten das Symbol. Petrus sprach: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde", Andreas sprach: „Und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn", Jakobus sprach: „Der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau", Johannes sprach: „Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben", Thomas sprach: „Niedergefahren in die Unterwelt, am dritten Tage auferstanden von den Todten", Jakobus sprach: „Aufgefahren gen Himmel, sitzt zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters", Philippus sprach: „Von dannen wird er kommen zu richten die Lebendigen und die Todten", Bartholomäus sprach: „Ich glaube an den heiligen Geist", Matthäus sprach: „Eine heilige katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen",

Simon sprach: „Sündenvergebung", Thaddäus sprach: „Auferstehung des Fleisches", Matthias sprach: „Ewiges Leben"."

Diese Auffassung vom Ursprung des Symbols hat meines Wissens ungebrochen und von Niemandem angetastet im ganzen Mittelalter und im gesammten Gebiet der römischen Kirche geherrscht; nur die Griechen erklärten, daß sie von einem apostolischen Symbol nichts wüßten. Man kann sich vorstellen, welche Autorität ein Bekenntniß besitzen mußte, das man sich so entstanden dachte! Unbedenklich wurde es der heiligen Schrift gleichgestellt. Es erschien daher als ein furchtbarer Schlag, der den christlichen Glauben zu vernichten drohte, als Laurentius Valla kurz vor der Reformation gegen die Ueberlieferung auftrat und auch Erasmus Zweifel äußerte. In der ganzen Geschichte des Symbols hat es keinen kritischeren Moment gegeben. War doch die ganze abendländische Christenheit, Geistliche und Laien, unterrichtet worden, das Symbol sei von den Aposteln in der angegebenen Weise verfaßt, und nun sollte sich die Kirche die Jahrhunderte hindurch geirrt haben! Welche bedenkliche, schwer zu ertragende Erschütterung des Glaubens! Die Pariser Theologische Facultät censurirte die Zweifel des Erasmus. Sie berief sich auf die Tradition, die Erasmus nicht zu kennen scheine: »Haec nescientia impietati deserviens scandalose proponitur«, rief sie dem Gelehrten zu. Aber auch Protestanten traten zuerst für die Wahrheit der bedrohten Ueberlieferung ein. Allein bald änderte sich das Urtheil in ihren Reihen, und sie gaben, dem erdrückenden geschichtlichen Beweise folgend, muthig die Ueberlieferung preis. Zögernd folgten die Katholiken. Der Catechismus Romanus hält die Abfassung des Symbols durch die Apostel fest, jedoch be-

hauptet er nicht mehr sicher, daß jeder Apostel einen Satz beigesteuert habe. In den evangelischen Kirchen gilt das Symbol nicht mehr um seines Ursprungs willen für heilig, und doch sind sie nicht zusammengebrochen. Sie haben diese Erschütterung überstanden, wie so manche andere, aus einer geförderten Erkenntniß der Geschichte stammende, die sie genöthigt hat, sich von der Form auf die Sache, von der äußeren Autorität auf den Inhalt, von dem Buchstaben auf den Geist zurückzuziehen.

II.

Aber wie ist ein provinzialkirchliches, gallisches Symbol — als ein solches erkannten wir das Apostolikum — zu der Ehre der Legende gekommen, es sei Satz für Satz von den Aposteln verfaßt, so daß es sich, mit dieser Ueberlieferung ausgestattet, in der ganzen römischen Kirche durchgesetzt hat? Diese Thatsache wäre schlechthin unerklärlich, wäre jene Legende nicht früher schon von einem anderen bedeutenderen Symbole ausgesagt und später auf das gallische Bekenntniß *übertragen* worden.

In der Zeit zwischen ca. 250 und ca. 460 (wahrscheinlich noch länger) hatte die römische Kirche im gottesdienstlichen Gebrauch ein Symbol, das sie in höchsten Ehren hielt, zu dem sie keine Zusätze duldete, das sie direkt von den zwölf Aposteln in der Fassung, in der sie es besaß, ableitete, von dem sie annahm, Petrus habe es nach Rom gebracht. Dieses Symbol liegt uns in einer Anzahl von Texten vor, so daß wir es mit fast voll-

kommener Sicherheit so wiederzugeben vermögen, wie es einst gelautet hat, nämlich:

„Ich glaube an Gott den Vater, Allmächtigen, und an Christus Jesus seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, der geboren ist aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben ist, am dritten Tage auferstanden von den Todten, aufgefahren in die Himmel, sich setzend zur Rechten des Vaters, woher er kommt zu richten Lebendige und Todte, und an heiligen Geist, heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Fleisches Auferstehung".

Rufinus und Ambrosius (am Ende des 4. Jahrhunderts) erzählen uns, daß dieses Symbol von den Aposteln verfaßt sei, ja man darf daraus, daß es Ambrosius bereits in zwölf Sätze eingetheilt wissen will, vielleicht schließen, daß die Sage, jeder Apostel hätte ein einzelnes Glied als seinen Beitrag zum Symbol beigesteuert, schon damals bekannt gewesen ist. Indeß Rufinus, der etwas später geschrieben hat, kennt sie noch nicht, sondern weiß nur von der gemeinsamen Abfassung des Symbols durch die Apostel bald nach Pfingsten, bevor sie sich trennten, um die Weltmission zu beginnen. Doch kommt auf diesen Punkt, ob jeder Apostel einen bestimmten Satz beigesteuert habe oder ob sie in anderer Weise als an der gemeinsamen Abfassung betheiligt vorgestellt wurden, wenig an. Die gemeinsame Abfassung durch die Apostel stand fest, und zwar »ex traditione majorum«, wie Rufinus sagt. Jedenfalls schon im Anfang des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich bereits im dritten, war der Glaube an sie in Rom herrschend. Die Folge war, daß man mit ängstlicher

Sorgfalt über jedem Worte des Symbols wachte. „Wenn schon den Schriften eines Apostels", schreibt Ambrosius, „nichts entzogen und nichts hinzugefügt werden darf, so dürfen wir dem Symbol, das wir als von den Aposteln überliefert und verfaßt empfangen haben, nichts entziehen und nichts hinzufügen. Das aber ist das Symbol, welches die römische Kirche besitzt, wo der Erste der Apostel, Petrus, gesessen hat und wohin er „die allgemeine Formel" (communem sententiam) gebracht hat."

Allein diese Vorstellung der römischen Kirche von ihrem Taufbekenntniß kann nicht so alt sein wie das Taufbekenntniß selbst. Es geht das schlagend aus der Thatsache hervor, daß die anderen abendländischen Kirchen (vom Ende des 2. Jahrhunderts bis zum 9. u. länger) Taufbekenntnisse besessen haben, die sich zwar sämmtlich als Töchter des alten römischen erweisen, aber von demselben durch mehr oder weniger zahlreiche Zusätze unterscheiden. Wir kennen jetzt eine sehr große Anzahl von alten Taufbekenntnissen des Abendlandes, z. B. karthaginiensisch-afrikanische, ravennatische, mailändische, aquilejensische, sardinische, spanische, gallische, irische u. s. w. Sie alle erweisen sich ohne Ausnahme als aus dem alten römischen Symbol geflossen; aber kaum ein einziges giebt dieses Symbol wörtlich genau wieder, sondern sie gestatten sich Modificationen, Umstellungen und oft sehr belangreiche Zusätze (Weglassungen sind wenigstens nicht mit voller Sicherheit zu constatiren). Diese Freiheiten wären undenkbar, wenn jene Kirchen, als sie das Symbol von Rom empfingen, bereits die Legende mitempfangen hätten, daß das Symbol wörtlich von den Aposteln verfaßt und daß deßhalb sein Wortlaut heilig sei. Wie hätte z. B. die afrikanische Kirche den 3. Artikel so

fassen können: »Credo remissionem peccatorum, resurrectionem carnis et vitam aeternam per sanctam ecclesiam« („Ich glaube Sündenvergebung, Fleischesauferstehung und ewiges Leben durch die heilige Kirche"), wenn ihr ein anderer Wortlaut als apostolisch zugegangen wäre? Wie ließen sich die zahlreichen Zusätze erklären, wenn jene Kirchen das Symbol so betrachtet hätten wie Ambrosius, d. h. als apostolisch und daher in seinem Wortgefüge unverletzlich?

Die Vorstellung vom strict apostolischen Ursprung des Taufbekenntnisses ist somit eine Neuerung in Rom gewesen, die nach der Zeit fällt, da von Rom aus das Evangelium und mit ihm auch das Symbol in die Provinzen getragen worden ist. Das lehren uns die provinzialkirchlichen Taufbekenntnisse. Sie lehren uns aber ferner, daß in allen Provinzen der Kirche des Abendlandes eine gewisse Freiheit der Symbolbildung Jahrhunderte hindurch geherrscht hat. Das römische Bekenntniß war überall die Grundlage. Aber auf dieser Grundlage bauten die einzelnen Kirchen ihre Taufbekenntnisse nach ihren Bedürfnissen selbständig und frei aus. So finden wir z. B. in der Kirche zu Aquileja gleich im ersten Artikel als Zusatz zu „Gott den allmächtigen Vater" die Worte „den unsichtbaren und leidensunfähigen" u. s. w. Wir lernen hier die Bedeutung Rom's für die Kirche des Abendlandes aufs neue ermessen. Das Symbol der Stadt Rom beherrscht die gesammte Symbolbildung. Aber noch waltete außerhalb Rom's kein ängstlicher Zwang des Buchstabens. Während die römische Kirche in ihren Grenzen den Wortlaut ihres Taufbekenntnisses skrupulös bewahrte und zur Sicherstellung desselben die Legende von dem apostolischen Ursprung des Symbols erzeugte, ließ sie es

geschehen, daß in den Provinzialkirchen überall geändert wurde. Wie sie das ertragen hat, wissen wir nicht. Aber das wissen wir, daß zuerst Rom aus einem Glaubenszeugniß der Kirche ein strenges Gesetz gemacht und die gefälschte Legende vom apostolischen Ursprung aufgebracht hat.

Aber noch etwas anderes lernen wir durch eine Vergleichung der provinzialkirchlichen Symbole mit dem alten römischen. Man kann auf directem Wege das Alter dieses Symbols höchstens bis in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts zurückführen. Aber die Thatsache, daß sich alle abendländischen Provinzialsymbole als Abwandelungen des römischen erweisen, verlangt, daß wir fast noch um ein Jahrhundert hinaufsteigen. Hatte die afrikanische Kirche bereits zur Zeit Tertullian's (um d. J. 200) ein festes Taufbekenntniß und war dasselbe, wie nicht zweifelhaft, eine Tochterrecension des römischen, so muß dieses selbst bereits um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein. Dieses Ergebniß, welches durch die äußeren Zeugnisse gewonnen ist, wird aber bestätigt durch eine genaue Untersuchung des Inhalts des altrömischen Symbols. Diese Untersuchung macht es überaus wahrscheinlich, daß das Symbol um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden ist, wie sie es andererseits widerräth, beträchtlich höher mit der Abfassungszeit hinaufzugehen. Man darf es als ein gesichertes Ergebniß der Forschung bezeichnen: das alte römische Symbol, dessen Wortlaut wir oben mitgetheilt haben, ist um die Mitte oder kurz vor der Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden. Es ist in Rom selbst abgefaßt worden (wenn es aus der orientalischen Kirche nach Rom gebracht worden wäre, müßten sich sicherere Spuren desselben im Orient finden, als wir kennen; es ist nicht einmal das gewiß, daß

es ein ähnliches oder überhaupt ein ausgeführtes und fixirtes Taufbekenntniß im 2. Jahrhundert im Orient gegeben hat; doch waren die orientalischen Glaubensregeln dem römischen Symbol sehr verwandt) und hat dort zunächst nicht als „apostolisch" im strengen Sinn gegolten. Die Legende des apostolischen Ursprungs ist vielmehr erst in der Folgezeit, etwa zwischen den Jahren 250 und 330, in Rom aufgekommen, nachdem sich das Symbol schon in die abendländischen Provinzen verbreitet hatte. Erwachsen ist sie aus der älteren Annahme, daß die kirchliche Lehrtradition überhaupt und die Grundeinrichtungen der Kirche auf die Apostel zurückgehen. Doch dachte man sich ursprünglich diese Ueberlieferung als eine freiere. Ob nicht aber schon Irenäus ein engeres Verhältniß zwischen den Aposteln und dem Taufbekenntniß angenommen hat, ist noch zu untersuchen.

III.

Die Verbindung dessen, was wir im ersten Abschnitt dargelegt haben, mit dem im zweiten Ausgeführten ist nun möglich. Das „apostolische Glaubensbekenntniß", welches wir jetzt brauchen und welches wir als das südgallische Symbol der 2. Hälfte des 5. Jahrh. erkannt haben, ist eine der Töchterrecensionen des alten römischen. Es unterscheidet sich von ihm — von kleineren stilistischen Differenzen abgesehen — durch folgende wichtigere Zusätze bez. Erweiterungen: 1. Schöpfer Himmels und der Erde. 2. Empfangen vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria (für: „geboren aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau"). 3. Gelitten. 4. Gestorben.

5. Niedergefahren in die Unterwelt. 6. Katholisch (als Zusatz zu „heilige Kirche"). 7. Gemeinschaft der Heiligen. 8. Ewiges Leben. Von allen diesen Zusätzen, die wir unten näher betrachten werden, bis auf einen (Communio sanctorum) gilt, daß sie sich in anderen Taufsymbolen und in der kirchlichen Ueberlieferung — das eine Stück hier, das andere dort — bereits lange vor dem Jahre 500 finden, nur nicht in dieser Zusammenstellung. Aber die Frage ist noch nicht beantwortet, wie es geschehen konnte, daß die römische Kirche ihr altes Symbol, das sie nachweisbar bis ins 5. Jahrhundert hinein über Alles hochschätzte und an dem sie nicht die geringste Veränderung zuließ, im 8. oder 9. (10?) Jahrhundert doch preisgegeben und mit dem Tochtersymbol, dem gallischen, vertauscht hat? Das Dunkel, das über dieser Vertauschung liegt, ist noch nicht völlig gelichtet, aber doch wesentlich erhellt. Seit dem letzten Drittel des 5. Jahrhunderts zogen arianische Christen in Schaaren in Rom ein, und bald wurden sie die Beherrscher Italiens und seiner Stadt. Im Gegensatz zu diesen arianischen Christen, den Ostgothen, wird sich die römische Kirche entschlossen haben, ihr uraltes Symbol bei der Taufe aufzugeben und dafür das nicänische (constantinopolitanische) Symbol zu brauchen, um schon bei dieser heiligen Handlung ihre abweisende Stellung gegenüber dem Arianismus zum Ausdruck zu bringen. Das altrömische Symbol ist nämlich, wie man sich leicht überzeugen kann, dem Gegensatz zwischen Orthodoxie und Arianismus gegenüber neutral. Auch ein Arianer kann es bekennen; denn er leugnet nicht, daß Christus der eingeborene Sohn Gottes ist, sondern behauptet es und ebenso alle Thatsachen, die im Symbol zusammengestellt sind. Um also die orthodoxe, nicänische Lehre bei der Taufe zu bekennen und sich auf

diese Weise bestimmt gegen die arianischen Ostgothen (später gegen die gleichfalls arianischen Langobarden) abzugrenzen, hat die römische Kirche seit dem Ausgang des 5. Jahrhunderts ihr altes Symbol im liturgischen Gebrauch fallen gelassen. Indessen ist es möglich, daß der Gegensatz gegen den Arianismus bei dieser Vertauschung keine Rolle gespielt hat, sondern Rom im 6. Jahrhundert zum Symbol von Constantinopel übergegangen ist (resp. erst am Ende des 6. Jahrh.), weil es in dieser Zeit überhaupt in starke Abhängigkeit von dem byzantinischen Reiche gerieth. Ob die Vertauschung Kämpfe gekostet und wie sie sich vollzogen hat, wissen wir nicht; nur die Thatsache selbst ist uns bekannt. Aber nachdem das alte römische Symbol einmal aus dem liturgischen Gebrauch entfernt war, scheint es in Rom selbst allmählich in Vergessenheit gerathen zu sein. Etwa zwei bis drei Jahrhunderte hindurch gebrauchte Rom bei der Taufe des Symbol von Constantinopel. Das ist eine lange Zeit, und sie genügt, um es zu erklären, daß das Symbol aus dem Gedächtniß entschwand; denn damals behauptete sich im kirchlichen Leben nur, was in dem Gottesdienste gebraucht wurde. Die liturgischen Handschriften waren die Träger der gottesdienstlichen und kirchlichen Tradition. Immerhin aber bleibt es eine sehr bemerkenswerthe Thatsache, daß selbst eine so exorbitante Legende, wie die von dem Ursprung des Symbols, es auf die Dauer nicht zu schützen und vor dem Untergang zu bewahren vermocht hat. Nur in verborgenen Winkeln der Ueberlieferung ist das alte römische Symbol im 17. Jahrhundert und in unserer Zeit wieder aufgefunden worden; in der großen Tradition der Kirche ist es fast spurlos verschwunden, vor Allem in Rom selbst.

Mit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts änderten sich in Rom die Verhältnisse. Das Band mit Constantinopel war gelockert, ja fast zerrissen. Der Arianismus war im Aussterben. Eine Gefahr von dieser Seite her war nicht mehr zu befürchten, der Gebrauch eines gegen die Arianer gerichteten Symbols daher nicht mehr gefordert. Dagegen war Rom und seine Kirche in sehr enge Beziehungen zu den Franken getreten. Sie waren schon seit Jahrhunderten katholisch und wurden unter Karl dem Großen die Herren von Rom. Der Papst und seine Kirche geriethen in volle Abhängigkeit von dem großen fränkischen Könige. Damals oder etwas später muß die zweite Vertauschung in der römischen Kirche stattgefunden haben. Sie ließ das constantinopolitanische Symbol bei der Taufe fallen und kehrte zu einem kürzeren Taufbekenntniß zurück. Aber nicht zu ihrem alten — dieses war ihr entschwunden — sondern zu dem gallischen, welches nun das fränkische geworden war. Sie recipirte dieses Symbol. Nun aber geschah das Paradoxeste: sie übertrug jetzt die Legende von dem stricten apostolischen Ursprung des Taufbekenntnisses, die sich doch auf das altrömische Symbol bezogen hatte, und bei Ambrosius, Rufin u. A. zu lesen stand, ohne Weiteres auf das Tochtersymbol, von dem sie nie gegolten hatte und welches auch eine neue Vertheilung der Artikel auf je einen der zwölf Apostel erheischte, weil es mehr Glieder zählte als das altrömische.

Welch' ein wunderbarer Gang der Geschichte! Die römische Kirche trägt ihr altes Symbol nach Gallien. Dort wird es im Lauf der Zeiten vermehrt. Unterdessen bildet die römische Kirche die Legende von dem strict apostolischen Ursprung ihres unveränderten Symbols aus. Dann läßt sie es unter dem Druck

äußerer Verhältnisse doch fallen, und es verschwindet. Unterdessen dringt das Tochtersymbol von Gallien ins Frankenreich und erobert sich dort den entscheidenden Platz. Das Frankenreich wird zum Weltreich, macht sich zum Herrn von Rom. Rom erhält von dorther sein eigenes Symbol, aber in erweiterter Gestalt, zurück, es nimmt das Geschenk an, verleiht der neuen Form römische Autorität und krönt die Tochter mit der Krone der Mutter, indem es die Legende von dem strict apostolischen Ursprung auf sie überträgt. Das Interessanteste an diesen geschichtlichen Processen ist die Bedeutung des Frankenreichs für die römische Kirche der Karolingerzeit. So gewaltig, so schlagend tritt sie vielleicht an keinem anderen Punkte hervor. Das Reich Karls des Großen hat Rom sein Symbol gegeben. Ja es hat damals Rom und durch Rom der abendländischen Christenheit noch ein zweites Symbol geschenkt, das sog. athanasianische. Zwei von den sog. ökumenischen Symbolen sind gallisch, resp. fränkisch. Aber man darf vielleicht annehmen — direct wissen wir freilich darüber nichts —, daß die römische Kirche Umstände gemacht hätte, das fränkische Symbol als Taufsymbol zu recipiren, wenn sie es nicht als einen alten Bekannten erkannt hätte. Es ist doch wahrscheinlich, daß in Rom noch soviel geschichtliche Ueberlieferung vorhanden war, daß man durch das fränkische Bekenntniß an das eigene alte, einst so hochgeehrte erinnert wurde. Die Differenzen übersah man oder hielt sie nicht für erheblich. So wachte an dem neuen Symbol die Legende, die das alte umstrahlt hatte, wieder auf und wurde wiederum und für lange Zeit eine Macht in der Kirche, bis sie im Zeitalter der Renaissance und Reformation gestürzt wurde.

IV.

Man sollte erwarten, daß der Wortlaut des Symbols nach der neuen Reception mit peinlichster Treue im Mittelalter behütet worden ist. Im Allgemeinen ist das auch der Fall gewesen. Doch fehlen Schwankungen nicht ganz zum Beweise, daß eine lebendige Kirche nicht am Buchstaben kleben kann, wenn sie ein besseres Wort weiß oder dem Buchstaben einen sicheren Sinn nicht abzugewinnen vermag. So ist in einigen mittelalterlichen Formeln das „niedergefahren in die Unterwelt" weggelassen. Ferner hat das Nebeneinander der beiden Glieder „heilige Kirche" und „Gemeinschaft der Gläubigen" dem Verständniß Schwierigkeiten bereitet. Daher fließen beide in einigen Formeln in Eins zusammen oder das zweite Glied erhält Zusätze. Statt „Kirche" findet sich das Wort „Christenheit"; ja in einigen Formeln ist das Wort „katholisch" weggelassen (s. Hahn, Bibliothek der Symbole. 2. Aufl. § 54, 57—59) oder dafür „christlich", bezw. „gläubig" gestellt. Diese Aenderung ist deshalb wichtig, weil Luther und die lutherische Kirche sie recipirt haben. Sie haben in dem deutschen Symbol „Eine heilige christliche Kirche" für „Sanctam ecclesiam catholicam" gesetzt. Zusätze zu dem Symbol finden sich in manchen mittelalterlichen Formeln, theils aus dem Constantinopolitanum genommene, theils frei hinzugefügte. „Besonders macht sich das Bedürfniß geltend, was in der alten Kirche nur ganz vereinzelt auftritt, das Leben Christi auf Erden in historischen Zügen auszuführen" (v. Zezschwitz, Katechetik II, 1, S. 127). Nachdem Bernhard von Clairvaux und Franciskus von Assisi die

Züge des geschichtlichen Christus in seiner Demuth und Armuth, Liebe und Leiden vor die Seele gestellt hatten, ist es wohl verständlich, daß die wenigen Thatsachen, die im Symbol verzeichnet sind, nicht mehr genügten. Wie weit aber das Bestreben, den geschichtlichen Christus in jenen Zügen im Symbol anzuschauen, auf die Erklärung resp. auch die Gestaltung des Symbols selbst im Mittelalter eingewirkt hat, verlangt noch eine Untersuchung.

Luther, der das Symbol aufs höchste schätzte, hat doch an zwei Sätzen leisen Anstoß genommen. Es ist charakteristisch, wie er sich darüber im Großen Katechismus ausgesprochen hat. Zu „Sanctorum communionem" bemerkt er: „Aber recht deutsch zu reden, sollt es heißen eine Gemeine der Heiligen, das ist, eine Gemeine, darin eitel Heilige sind, oder noch klärlicher eine heilige Gemeine [Beides heißt es aber nicht]. Das rede ich darum, daß man die Worte: Gemeinschaft der Heiligen, verstehe, weil es so in die Gewohnheit eingerissen ist, daß schwerlich wieder heraus zu reißen ist, und muß bald Ketzerei sein, wo man ein Wort ändert" „et statim haeresim esse oporteat, ubi verbulum aliquod immutatum fuerit". Und zur „Auferstehung des Fleisches" sagt er: „Daß aber hie stehet Auferstehung des Fleisches ist auch nicht wohl deutsch geredt [aber der Originaltext bietet denselben Anstoß; die Uebersetzung trägt keine Schuld]. Denn wo wir Deutschen Fleisch hören, denken wir nicht weiter denn an die Scharren [Metzgerbank]. Auf recht deutsch aber würden wir also reden: Auferstehung des Leibes oder Leichnams; doch liegt nicht große Macht dran, so man nur die Worte recht versteht".

V.

In dem Vorstehenden ist der Versuch gemacht, den Ursprung und die Grundzüge der äußeren Geschichte des Apostolikums bis zur Reformation darzulegen. Sieht man von den acht Zusätzen, die oben angegeben sind, und von der lutherischen Vertauschung des „Katholisch" in „Christlich" ab, so darf man sagen, daß das Symbol aus der nachapostolischen Zeit stammt und zwar aus der Hauptkirche des Abendlandes, Rom. Wer es dort verfaßt hat, ist unbekannt. Der Zweck, um dessen willen es aufgestellt worden ist, läßt sich aus seinem Gebrauche mit Sicherheit feststellen: es ist aus der missionirenden und katechetischen Function der Kirche hervorgegangen und war ursprünglich lediglich Taufsymbol („Ter mergitamur, amplius aliquid respondentes quam dominus in evangelio determinavit".) Die Meinung älterer Gelehrter, daß das Symbol der allmählich entstandene Niederschlag aus Glaubensregeln ist, die gegen die Gnostiker aufgestellt wurden, daß es also aus der Polemik stammt, läßt sich nicht halten; vielmehr gilt das Umgekehrte: die verschiedenen antignostischen Glaubensregeln setzen ein kurzes, festes, formulirtes Bekenntniß voraus, und das ist im 2. Jahrhundert eben das römische Symbol gewesen. Es stammt aus der Zeit vor dem brennenden Kampf mit der Häresie oder nimmt doch auf diesen Kampf keine Rücksicht.

Ein so altes Symbol, welches nur um etwa zwei Menschenalter von der apostolischen Zeit entfernt liegt, und direct oder indirect die Wurzel aller Symbole der Christenheit geworden ist,

verlangt, daß man seinen ursprünglichen Sinn im Ganzen und in den einzelnen Theilen, sowie sein Verhältniß zur ältesten Verkündigung des Evangeliums sorgfältig feststellt. Kann ihm auch nach den allgemein anerkannten Grundsätzen der evangelischen Kirchen keine selbständige Autorität zukommen, geschweige eine unfehlbare, rührt es ferner trotz seines hohen Alters aus einer Zeit her, aus der sehr Vieles stammt, was die Reformationskirchen abgelehnt haben, so verdient doch die Frage: Was wollte das Symbol bekennen und sagen? die genaueste Untersuchung.

Auf den ersten Blick scheint diese Frage überaus leicht beantwortet werden zu können. Ein großer Theil seiner Sätze läßt sich wörtlich aus der noch älteren christlichen Verkündigung belegen, und als Ganzes scheint das Bekenntniß so durchsichtig und einfach, daß es keiner Erklärung zu bedürfen scheint. Allein sieht man näher zu und vergleicht man die christliche Theologie der Zeit, aus der es stammt, so stellt sich Manches in anderem Lichte dar.

Das Symbol ist die erweiterte Taufformel: das muß man für seine Erklärung festhalten. Demgemäß ist es dreigliederig wie jene. Die Zertheilung in zwölf Abschnitte ist offenbar eine spätere künstliche Operation, gegen die sich das ganze Gefüge des Bekenntnisses sträubt. Die Erweiterung ist so erfolgt, daß die drei Glieder der Taufformel „Vater, Sohn und heiliger Geist" näher bestimmt wurden. Die christliche Gemeinde hatte das Bedürfniß, sie deutlich zu beschreiben, um zu bekennen, was sie an ihnen und durch den Glauben an sie besitzt.

Ein volles, durch keinen anderen Ausdruck zu ersetzendes Zeugniß des Glaubens ist der Satz des ersten Artikels: „Ich glaube an Gott, den Vater, Allmächtigen" (oder vielleicht: „Gott den allmächtigen

Vater"). Zwar wenn man die gleichzeitigen kirchlichen Schriften untersucht, findet man in ihnen das volle evangelische Verständniß des Vaternamens nicht mehr: ihre Verfasser denken in der Regel nur an Gott als den Vater der Welt, wenn sie ihn Vater nennen. Auch ist der Ausdruck selbst in ihnen nicht eben häufig; gewöhnlich wird Gott „der Herr" (δεσπότης) genannt oder „der Schöpfer." Um so willkommener ist es, daß er sich in dem Symbol findet. Hat ihn der Verfasser selbst auch wahrscheinlich nicht nach Matth. 11, 25 ff., Röm. 8, 15 und wie Luther gedeutet, so tritt er doch einer solchen Deutung nicht in den Weg. In der alten Kirche verlor sie sich freilich bald. Bei den Erklärungen des Vater-Unser's blitzt sie hier und dort auf (so bei Tertullian und Origenes), aber bei der Erklärung der Glaubensregeln sucht man sie fast überall vergebens.

Ebenso einfach und gewaltig, evangelisch und apostolisch ist die Erweiterung des zweiten Gliedes „Christus Jesus, Gottes eingeborener Sohn, unser Herr." Die beiden entscheidenden Prädicate für Jesus Christus, die alle evangelischen Aussagen über ihn einschließen, sind hier zusammengestellt. Aus allen Bezeichnungen, die sich in der christlichen Predigt der älteren Zeit finden, sind die beiden umfassendsten ausgewählt (ob die Voranstellung des „Christus" vor „Jesus" noch eine Erinnerung daran enthält, daß Christus = Messias ist, läßt sich nicht sagen). Der Zusatz „eingeboren" findet sich im Neuen Testament nur im Johannes-Evangelium; aber die Sache haben auch Matthäus und Lucas (s. 11, 27 f. bez. 10, 22 f.), und sie wird überhaupt einhellig von der ältesten Gemeinde bezeugt: Jesus Christus ist nicht nur ein Sohn Gottes, sondern er ist „der Sohn," also der

einige Sohn. Das Wort „Herr" ist in dem prägnanten Sinne zu fassen, den die alte Zeit mit ihm verband. Luther, der im großen Katechismus die ganze Auslegung des 2. Artikels in die Auslegung des Wortes „Herr" hineingezogen hat (vgl. übrigens auch das „sei mein Herr" im kleinen Katechismus), hat damit nicht nur katechetisch den richtigen Griff gethan, sondern er hat auch den Sinn des Glaubensbekenntnisses in seiner Weise wiederhergestellt: „Das sei nun die Summa dieses Artikels, daß das Wörtlein „Herr" aufs einfältigste so viel heiße als ein Erlöser, das ist, der uns vom Teufel zu Gott, vom Tod zum Leben, von Sünde zur Gerechtigkeit bracht hat und dabei erhält." Aber noch ist eine Erläuterung zu dem Bekenntniß „eingeborener Sohn" nöthig. In der Zeit nach dem Nicänum wird bei diesen Worten in der Kirche durchweg an die vorzeitliche, ewige Sohnschaft Christi gedacht und jede andere Auslegung gilt als Häresie. So hat auch Luther die Worte erklärt: „wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren." Allein diese Fassung verlangt, auf das Symbol übertragen, eine Umdeutung desselben. Es läßt sich nicht nachweisen, daß um die Mitte des 2. Jahrhunderts der Begriff „eingeborener Sohn" in diesem Sinne verstanden worden ist; vielmehr läßt es sich geschichtlich zeigen, daß er nicht so verstanden worden ist. Wo Jesus Christus „Sohn" heißt, wo ein „geboren sein" von ihm ausgesagt wird, ist in jener Zeit an den geschichtlichen Christus und an die irdische Erscheinung gedacht: der geschichtliche Jesus Christus ist der Sohn. Erst speculirende christliche Apologeten und die gnostischen Theologen haben das Wort anders verstanden und in ihm das Verhältniß des vorgeschichtlichen Christus zu Gott ausgedrückt gefunden. Später noch wurde die

ganze Zweinaturenlehre in die Worte hineingelegt: „der eingeborene Sohn" bedeute die göttliche Natur und erst in dem, was folgt, werde die menschliche Natur bekannt. Es dauerte aber längere Zeit, bis sich diese Auslegung in der Kirche durchsetzte, um dann die allgemeine zu werden und die ältere zu verdrängen. Wer also die „ewige Sohnschaft" in das altrömische Symbol hineinlegt, der giebt ihm einen anderen Sinn als der ursprüngliche lautete. Aber zum Häretiker ist trotzdem nach dem 3. Jahrhundert jeder gestempelt worden, der damals noch bei dem ursprünglichen Sinn des Symbols stehen blieb und sich weigerte, die neue Deutung anzuerkennen.

Das Taufbekenntniß hat sich mit dem Zeugniß von Christus als des eingeborenen Sohnes und unseres Herrn nicht begnügt, sondern es hat noch fünf (sechs) Sätze hinzugefügt:

„Der geboren ist aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau,
der unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben ist,
am dritten Tage auferstanden von den Todten,
aufgefahren in die Himmel,
sich setzend zur Rechten des Vaters, woher er kommt zu
richten Lebendige und Todte."

Was sollten diese Sätze besagen? Man hat gemeint, sie seien um der alttestamentlichen Weissagung willen ausdrücklich hervorgehoben, um die Erfüllung derselben auszusprechen, so wie der Apostel Paulus im ersten Korintherbrief schreibt (15, 3 f.): „Ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden, nach der Schrift, und daß er begraben sei und daß er auferstanden sei am dritten Tage, nach der Schrift." Allein wenn das die Absicht des

Verfassers gewesen wäre, so hätte sie klarer hervortreten müssen; in Wahrheit ist sie durch nichts angedeutet. Andere haben gemeint, daß der Verfasser die wichtigsten einzelnen Heilsthatsachen habe hervorheben wollen. Diese Auffassung kommt dem Richtigen näher; aber sie ist in dieser Form doch nicht haltbar; denn sie schiebt etwas ein, was der alten Zeit fern lag. Ihr war Jesus Christus der Erlöser und sein ganzes Thun ein erlösendes; aber die Zusammenstellung einer besonderen Reihe von einzelnen Heilsthatsachen, jede für sich ein besonderes Gut einschließend, lag ihr fern. Stünde an dieser Stelle in dem Symbol etwa nur „der gekreuzigt ist um unserer Sünden willen und am dritten Tage auferwecket ist" und sonst nichts weiteres, so wäre freilich gewiß, daß das Symbol diese Ereignisse als Heilsthatsachen habe hervorheben wollen (wie Paulus), aber angesichts der ganzen Reihe läßt sich nichts anderes behaupten, als daß das Symbol einen geschichtlichen Bericht von dem Herrn, dem Sohne Gottes, hat geben wollen. Die Hauptthatsachen seiner Geschichte, einer Geschichte, die ihn von allen Anderen unterscheidet, sollten bekannt werden. Was er ist, bezeugt der Eingang: „der eingeborene Sohn Gottes und unser Herr;" seine Geschichte — es ist die Geschichte des Erlösers — sollte in den Zusätzen ausgesagt werden.

Die Auswahl dieser Zusätze deckt sich wesentlich mit der ursprünglichen Verkündigung des Evangeliums, aber doch nicht mehr vollkommen. Stünden allein die Worte in dem Symbol: „der unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben ist, am dritten Tage auferstanden von den Todten, sitzet zur Rechten des Vaters, woher er kommt zu richten Lebendige und Todte," so wäre kein Unterschied vorhanden. Aber daß der Satz: „der geboren ist aus

heiligem Geist und Maria der Jungfrau," nicht der ursprünglichen Verkündigung des Evangeliums angehört, ist eine der sichersten geschichtlichen Erkenntnisse; denn 1) er fehlt in allen Briefen des Apostels Paulus und überhaupt in allen Briefen des Neuen Testaments, 2) weder in dem Evangelium des Marcus ist er zu finden, noch sicher in dem des Johannes, 3) er fehlte auch in der Vorlage und gemeinsamen Quelle des Matthäus- und Lucas-Evangeliums, 4) die Genealogieen Jesu, welche diese beiden Evangelien enthalten, führen auf Joseph und nicht auf Maria, 5) alle vier Evangelien bezeugen es — zwei unmittelbar, zwei mittelbar —, daß die ursprüngliche Verkündigung von Jesus Christus mit seiner Taufe begonnen hat. So gewiß es ist, daß die Geburt Jesu aus dem heiligen Geist und der Jungfrau Maria bereits in der Mitte des 2. Jahrhunderts, ja wahrscheinlich schon nicht lange nach dem Anfang desselben, ein festes Stück der kirchlichen Ueberlieferung bildete, so gewiß ist es, daß sie in der ältesten Verkündigung keine Stelle gehabt hat. Diese begann mit Jesus Christus, dem Sohn Davids nach dem Fleisch, dem Sohn Gottes nach dem Geist (s. Röm. 1, 3 f.), bez. mit der Taufe Christi durch Johannes und der Herabkunft des Geistes auf ihn. Daß in dem apostolischen Symbolum die Davidssohnschaft, die Taufe und die Herabkunft des Geistes auf Jesum weggelassen und dafür die Geburt aus dem heiligen Geist und der Jungfrau eingesetzt ist, ist also gegenüber der ältesten Verkündigung eine Neuerung, die da zeigt, daß das Symbol nicht der ältesten Zeit angehört, so wenig wie die Evangelien des Matthäus und Lucas die älteste Stufe der evangelischen Geschichte darstellen. Die Kirche hat dann weiter, schon bald nach der Zeit der Abfassung unseres Symbols, verlangt,

daß man das Prädikat „Jungfrau" bei Maria von der bleibenden Jungfrauschaft verstehe. In den evangelischen Kirchen aber ist dieses Verständniß zurückgewiesen worden. — Nicht ebenso wichtig, auch nicht sicher zu fassen, aber doch nicht zu übergehen, ist noch eine Abweichung von der ältesten Predigt: es ist die besondere Hervorhebung der Himmelfahrt. In der ältesten Verkündigung hat diese kein besonderes Glied gebildet; aber es ist auch nicht ganz sicher, ob das Symbol sie so fassen, oder ob es nicht mit den drei Worten „auferstanden, aufgefahren, sich setzend" einen einzigen Act beschreiben wollte. In dem ersten Korintherbrief (15, 3 f.), in den Briefen des Clemens, Ignatius und Polykarp, im Hirten des Hermas wird die Himmelfahrt überhaupt nicht erwähnt; aber sie fehlt auch in den drei ersten Evangelien. Was wir jetzt dort lesen, sind spätere Zusätze, wie die Textgeschichte beweist. In einigen der ältesten Zeugnisse wird die Auferstehung mit dem sich Setzen zur Rechten Gottes in Eins zusammengefaßt, ohne Erwähnung einer Himmelfahrt; im Barnabasbrief sind Auferstehung und Himmelfahrt auf einen Tag verlegt; nur die Apostelgeschichte berichtet im Neuen Testament, daß 40 Tage dazwischen gelegen hätten. Andere alte Zeugnisse erzählen wieder anders und setzen gar 18 Monate dazwischen. Aus diesem Schwanken, welches lange gedauert hat, geht hervor, daß die älteste Verkündigung eine einzige Thatsache mit verschiedenen Worten beschrieben hat und daß die Differenzirung zu mehreren Acten einer späteren Zeit angehört. Eine solche Differenzirung ist aber nicht unbedenklich; denn sie legt es nahe, jedem Stücke eine besondere Bedeutung für sich zu geben und damit das Gewicht des entscheidenden Stücks zu schwächen. Andererseits — das

„Auferstanden von den Todten" verlangte allerdings einen Zusatz; denn nicht an einfache Wiederbelebung sollte geglaubt werden, sondern an eine Erhöhung zur Macht und Herrschaft im Himmel und auf Erden. Eben dieses drückte die älteste Verkündigung entweder durch die Himmelfahrt oder durch das Sitzen zur Rechten Gottes aus.

Das dritte Glied der Taufformel: „Ich glaube an den heiligen Geist" ist nicht, wie die beiden vorigen, persönlich, sondern sachlich ergänzt (durch die drei Stücke: „Heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Fleisches Auferstehung"). Hiernach scheint es, als sei in dem Symbol der heilige Geist selbst nicht als Person aufgefaßt, sondern als Kraft und Gabe. Dem ist wirklich so. Man kann nicht nachweisen, daß um die Mitte des 2. Jahrhunderts der heilige Geist als Person geglaubt worden ist. Diese Vorstellung ist vielmehr eine bedeutend spätere, die noch um die Mitte des 4. Jahrhunderts den meisten Christen unbekannt gewesen ist, sich dann aber im Zusammenhang mit der nicänischen Orthodoxie eingebürgert hat. Entstanden ist sie aus der wissenschaftlichen griechischen Theologie; denn es läßt sich nicht nachweisen, daß die (scheinbare oder wirkliche) Personification des heiligen Geistes im Johannes-Evangelium als „des Trösters" hier eingewirkt hat. Wer also in das Symbol die Lehre von drei Personen der Gottheit einführt, der erklärt das Symbol wider seinen ursprünglichen Sinn und deutet es um. Eine solche Umdeutung ist allerdings seit dem Ende des 4. Jahrhunderts von allen Christen verlangt worden, wollten sie sich nicht dem Vorwurf und den Strafen der Häresie aussetzen.

Als Gabe ist der heilige Geist in dem Symbol gemeint,

aber als eine Gabe, in der göttliches Leben den Gläubigen dargeboten wird; denn der Geist Gottes ist Gott selbst (in diesem Sinn ist an der Persönlichkeit nicht gezweifelt worden). Hinzugefügt werden — aber sie sind nur eine Explication der einen Gabe — drei Güter, und hier giebt das Bekenntniß die apostolische Predigt vollkommen wieder: „heilige Kirche, Vergebung der Sünden und Fleisches Auferstehung“. Alles, was der Glaube an Jesus Christus enthält und schafft, ist in diesen Worten enthalten: Die von Christus erlöste, mit dem heiligen Geist begabte und darum heilige Gemeinde, die ihr Bürgerrecht im Himmel hat, aber schon hier auf Erden den heiligen Geist besitzt, die Erneuerung des Einzelnen durch die Vergebung der Sünden, und die Auferstehung von den Todten. So gewiß aber diese drei Stücke den ganzen Inhalt der evangelischen Güter in sich begreifen, so gewiß ist die Fassung des letzten Stücks nicht paulinisch und nicht johanneisch. Paulus schreibt (I. Kor. 15, 50): „Davon sage ich aber, liebe Brüder, daß Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben; auch wird das Verwesliche nicht erben das Unverwesliche“, und im Johannes-Evangelium steht geschrieben (6, 63): „Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze“. In der Fassung der Auferstehung und des ewigen Lebens als „Auferstehung des Fleisches“ ist mithin die nachapostolische Kirche über die Linie hinausgegangen, die in der gemeinsamen ältesten Verkündigung gegeben war. Wohl ist schwerlich daran zu zweifeln, daß von der frühesten Zeit her einige Christen die Auferstehung des Fleisches gepredigt haben, aber eine allgemeine Lehre war sie nicht. Auch bieten viele Zeugnisse der älteren Zeit statt Auferstehung des Fleisches „Auferstehung“ oder „ewiges

Leben". Andererseits bestand die Kirche, als sie bald in den Kampf mit dem Gnosticismus eintreten mußte, auf der Auferstehung des Fleisches, um nicht die Auferstehung überhaupt zu verlieren. Aber so verständlich das ist — in dem damaligen Kampfe scheint keine andere Formel ausgereicht zu haben —, so kann die Anerkennung dessen, daß sich die Kirche damals in einem Nothstand befand, das Recht der Formel nicht schützen.

Wir haben bisher den Wortlaut des altrömischen Symbols betrachtet und von den acht Zusätzen des gallischen, neurömischen Symbols (unseres jetzigen Apostolikums) abgesehen, die wir oben bezeichnet haben. Fünf von ihnen verlangen keine Besprechung; denn sie sind schlechterdings nichts anderes als Explicationen. Daß „gelitten" zu „gekreuzigt", „gestorben" vor „begraben", „ewiges Leben" nach „Fleisches Auferstehung" gestellt ist, daß Gott der allmächtige Vater ausdrücklich als „Schöpfer Himmels und der Erde" bezeichnet, daß endlich für „geboren aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau" gesagt wird, „empfangen vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria" ändert an dem sachlichen Inhalt und dem Sinn des alten Symbols gar nichts. Man könnte höchstens sagen, daß das letzte Stück eine Ausmalung darstellt, die das alte Symbol in berechtigter Scheu vermieden habe. Anders steht es mit den drei noch übrigen Zusätzen, nämlich mit „niedergefahren zur Hölle", „katholische (Kirche)" und „Gemeinschaft der Heiligen".

Das »descendit ad inferna« (inferos) kommt meines Wissens zuerst im Taufsymbol der Kirche von Aquileja, dann, außer in den gallischen Symbolen, auch in dem irischen u. s. w. vor. Im Orient erscheint es zuerst in der Formel der 4. Synode von

Sirmium (i. J. 359). Das nicänische und constantinopolitanische Symbol bieten es nicht. Aber es findet sich bereits in Schriften des 2. Jahrhunderts, und zwar bei kirchlichen Schriftstellern und Häretikern, der Gedanke, daß Christus — vor ihm Johannes der Täufer, nach ihm die Apostel — in die Unterwelt hinabgestiegen sei und dort gepredigt habe. Ob die Stelle I. Petri 3, 19 für alle diese Erzählungen den Ausgangspunkt gebildet hat, wissen wir nicht. Seitdem das Stück in den Symbolen auftaucht, d. h. seit der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts, wird es auch in den Auslegungen miterklärt. Aber die Erklärungen lauten verschieden. An die „Hölle" hat im Alterthum meines Wissens kaum Einer gedacht, sondern an die Unterwelt, den Hades, das Reich der Todten. Die Einen fassen die Worte lediglich als Ergänzung zu „begraben" und finden nur den Sinn in ihnen, daß der Herr wirklich an den Ort der Todten gekommen ist. Die Anderen folgen dem 1. Petrusbrief und sprechen von einer Predigt Christi in der Unterwelt und der Herausführung der alttestamentlichen Gerechten aus dem Hades. Die Erklärung, die Luther in einer Predigt vorgetragen und die Concordienformel vorgeschrieben hat („Wir glauben einfältig, daß die ganze Person, Gott und Mensch, nach dem Begräbniß zur Hölle gefahren, den Teufel überwunden, der Höllen Gewalt zerstöret und dem Teufel alle seine Macht genommen habe"), findet sich bei den alten Erklärern nicht, ja sie wird fast von allen streng ausgeschlossen. Als selbständiges, ebenbürtiges Glied neben den anderen zu stehen, dazu ist der Satz zu schwach, und darum fehlte er mit Recht in den Symbolen der Kirche vor Constantin, mag man nun diese oder jene Erklärung oder die seltsame Umdeutung Luther's bevorzugen.

Der Zusatz „katholisch“ zur „heiligen Kirche“ ist in den evangelischen Kirchen getilgt und durch „christlich“ ersetzt worden. Wir haben es daher eigentlich nicht nöthig, auf ihn einzugehen. Allein da er im lateinischen Text (s. z. B. Luthers großen und kleinen Katechismus) stehen geblieben ist, so verlangt er doch ein kurzes Wort. Die Bezeichnung der Kirche als „katholisch“ ist in der kirchlichen Litteratur sehr alt, mindestens so alt wie das altrömische Symbol, und zwar findet sie sich zuerst im Orient. Sie bedeutete ursprünglich nichts anderes als die „allgemeine“ Kirche, die ganze Christenheit, die unter dem Himmel und von Gott berufen ist. An die verfaßte sichtbare Kirche ist noch nicht gedacht. Hätte das Wort also bereits in das altrömische Symbol Aufnahme gefunden, so wäre es dort in diesem Sinne zu deuten. Allein seit dem Uebergang des 2. zum 3. Jahrhundert bekam das Wort noch einen Nebensinn, der dann allmählich im Abendlande zum ebenbürtigen Sinn wurde. Es bezeichnete die sichtbare, in bestimmten Ordnungen verfaßte, um die Apostelgemeinden, vor allem um Rom sich gruppirende orthodoxe Kirche im Unterschied von den häretischen Gemeinschaften. Es ist namentlich Afrika (und in Afrika Cyprian) gewesen, das den Begriff in dieser Richtung ausgebildet hat. Wir sind deshalb verpflichtet, die Bezeichnung, nachdem sie in die lateinischen Symbole vom 3. Jahrhundert an aufgenommen wurde (heimisch wurde sie in den Symbolen erst im 5. Jahrhundert), dort auch in dem angegebenen Sinne zu verstehen, also auch in unserem Apostolikum. Dann aber ist offenbar, daß die Kirche der Reformation die so zu deutende Bezeichnung nicht stehen lassen konnte. Sie mußte sie umdeuten oder entfernen. Jenes ist in Bezug auf den lateinischen Text geschehen — Luther kehrt aber

mit dieser Umdeutung zum ältesten Sinn des Wortes wieder zurück, über den Symbolsinn hinwegschreitend —, dieses in Bezug auf den deutschen Text.

Am dunkelsten ist die Entstehung und der ursprüngliche Sinn des Zusatzes „Gemeinschaft der Heiligen". Man hat versucht, diesen Begriff in Verbindung zu setzen mit dem Stück „Niedergefahren zur Hölle". Dort soll die himmlische Gemeinschaft der Heiligen, hier die der alttestamentlichen Gerechten, die aus dem Hades ausgeführt seien, gemeint sein. Aber diese Verbindung ist künstlich und, wenn sie je wirklich stattgefunden, spät. Man muß das Glied für sich betrachten. Auf griechischem Boden kommt es überhaupt nicht vor (genau in das Griechische übersetzt, würde der Ausdruck „Antheil am Heiligen" d. h. am Cultus, vor allem am heiligen Abendmahl, bedeuten). Es ist eine rein lateinische Bildung, und zwar begegnet der Begriff in der kirchlichen lateinischen Litteratur nicht vor Augustin und dem donatistischen Streit (in den Symbolen ist er auch damals noch nicht zu finden). Hier aber war er ein Hauptbegriff, der umstritten wurde: Augustin und seine Gegner fassen ihn als „die Gemeinschaft der wahrhaft Heiligen (Gläubigen) auf Erden"; aber beide bestimmen das Verhältniß der empirischen katholischen Kirche zu ihm anders. (Augustin im Sinne der wesentlichen Identität). Hiernach sollte man erwarten, daß der Begriff dort, wo er zuerst in den Symbolen auftaucht, ebenfalls als eine nähere Erklärung zu „heilige katholische Kirche", als „die Gemeinschaft der Heiligen, welche die katholische Kirche ist", verstanden werden würde. Es läge dann hier der seltene Fall vor, daß das Taufbekenntniß in Folge einer kirchlichen Streitigkeit einen Zusatz erhalten hätte. Allein die ältesten

Symbolerklärungen deuten den Ausdruck, nachdem er in die gallischen Symbole gekommen war, nicht im augustinischen, antidonatistischen Sinne, sondern fassen ihn als „Gemeinschaft mit den vollendeten Heiligen“ (oder: der vollendeten Heiligen). Ja man muß noch um einen Schritt weiter gehen. Wahrscheinlich nicht nur die älteste Auslegung des Symbols, in der der Ausdruck vorkommt, ist die des Galliers Faustus von Reji, sondern er bietet überhaupt das älteste Zeugniß für die Existenz des Gliedes „Communionem sanctorum“ in einem Symbol. Wie aber hat Faustus die Worte erklärt? Er schreibt: „Wir wollen zur „Gemeinschaft der Heiligen“ übergehen. Dieser Ausdruck widerlegt diejenigen, welche lästerlich behaupten, daß man die Asche der Heiligen und Freunde Gottes nicht in Ehren halten dürfe, welche nicht glauben, daß das ruhmreiche Gedächtniß der seligen Märtyrer durch die Verehrung ihrer heiligen Stätten zu feiern sei. Solche Leute haben unredlich gegen das Symbol gehandelt und Christo bei der Taufe gelogen und haben durch diesen Unglauben mitten im Schooß des Lebens dem Tode Raum gegeben“ („Ut transeamus ad ‚Sanctorum Communionem‘. Illos hic sententia ista confudit, qui Sanctorum et Amicorum Dei cineres non in honore debere esse blasphemant, qui beatorum martyrum gloriosam memoriam sacrorum reverentia monumentorum colendam esse non credunt. In Symbolum praevaricati sunt, et Christo in fonte mentiti sunt, et per hanc infidelitatem in medio sinu vitae locum morti aperuerunt“). Faustus bezieht also die Worte auf die Anhänger des Vigilantius, auf die Gegner des Heiligencultus. Er weiß es nicht anders, als daß der Ausdruck im Symbol die „Heiligen“ (im prägnanten,

katholischen Sinn des Wortes) bedeutet, und daß er den Heiligencult enthält und schützt. Faustus' Symbol aber ist, wie bemerkt, das älteste Symbol, welches wir kennen, das die Worte „Sanctorum communionem“ enthält. Darauf hin und in Erwägung, daß die Worte zuerst in Südgallien (in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts) im Symbol auftauchen, daß aber Vigilantius in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts in der Nähe, nämlich in Barcelona, wirkte und Anhänger fand, wird man es für sehr wahrscheinlich halten müssen, daß die fraglichen Worte wirklich „Gemeinschaft mit den Märtyrern und den besonders Heiligen“ bedeuten sollten. Sie waren also ursprünglich keine Explication des Ausdruckes „heilige, katholische Kirche“, sondern eine Fortsetzung desselben. Ist aber der ursprüngliche Sinn der angegebene, dann war es für die Kirchen der Reformation nothwendig, ihn umzudeuten. Diese Umdeutung konnte aber um so leichter geschehen, als man eine passende und werthvolle Auslegung, die allerdings im Symbol nicht die ursprüngliche ist, bei Augustin fand. Sie war auch während des ganzen Mittelalters nie vergessen worden. Immerhin bleibt es dabei, daß auch heute noch jeder Kundige an diesem Ausdruck seinem ursprünglichen Symbol-Sinne nach Anstoß nehmen muß, ebenso — wenn auch aus anderen Gründen — an dem Ausdruck „Auferstehung des Fleisches“.

Wer von der Lectüre der apostolischen Väter und der Apologeten an das altrömische Taufbekenntniß herantritt, der muß mit dankbarer Bewunderung die Glaubensthat der römischen Kirche in diesem Taufbekenntniß erkennen. Ueberschlägt man, welche fremde und seltsame Gedanken schon damals an das Evangelium herange-

rückt wurden, wie dürftig häufig die Betrachtung desselben war, wie der Chiliasmus und die Apokalyptik einerseits, der Nomismus und die griechische Philosophie andererseits das Evangelium zu umstricken drohten, so erscheint das altrömische Symbol doppelt groß und ehrwürdig. Was ihm den höchsten und bleibenden Werth verleiht, das ist, neben dem Bekenntniß zu Gott als dem allmächtigen Vater, das Bekenntniß zu Jesus Christus, dem eingeborenen Sohn Gottes unserm Herrn, und das Zeugniß, daß durch ihn die heilige Christenheit, Vergebung der Sünden und ewiges Leben geworden sind. Allein man vermißt den Hinweis auf seine Predigt, auf die Züge des Heilandes der Armen und Kranken, der Zöllner und Sünder, auf die Persönlichkeit, wie sie in den Evangelien leuchtet. Das Symbol enthält eigentlich nur Ueberschriften. In diesem Sinne ist es unvollkommen; denn kein Bekenntniß ist vollkommen, das nicht den Heiland vor die Augen malt und dem Herzen einprägt.

Nachwort.

Erneute heftige Angriffe auf meinen theologischen Standpunkt und meine Person haben mich veranlaßt, vorstehenden geschichtlichen Bericht zu veröffentlichen. Die Ergebnisse desselben sind zum kleinsten Theil Früchte **meiner** Forschung. Sie sind die Resultate einer langen Arbeit der protestantischen Wissenschaft, an der ich mich seit 20 Jahren auch betheiligt habe (s. meinen Artikel „Apostolisches Symbol" in Herzog's Real-Encyklop. 2. Aufl. 1877 und meine Abhandlung »Vetustissimum ecclesiae Romanae symbolum e scriptis virorum Christianorum qui I. et II. p. Chr. n. saeculo vixerunt illustratum in **Gebhardt's** Ausgabe der Apostol. Väter I, 2 1878, vgl. auch mein Lehrbuch der Dogmengeschichte). Was ich hier vorgetragen, habe ich in den Grundzügen ebenso seit der angegebenen Zeit auf den Universitäten Leipzig, Gießen und Marburg gelehrt, und es steht in meinen Schriften zu lesen. Es ist aber kein Jahr vergangen, in dem ich nicht meine Studien über den großen Gegenstand fortgesetzt hätte. Weitere Belehrung oder Berichtigung, wenn sie von Sachverständigen kommt, will ich gern empfangen.

Die erneuten Angriffe auf mich sind die Folge eines Artikels gewesen, den ich in der „Christlichen Welt" Nr. 34 d. J. veröffentlicht habe. Im Laufe des Sommersemesters wurde ich durch die Anfrage aus einem mir persönlich ganz unbekannten Kreise von Studirenden überrascht, ob sie zusammen mit Com-

militonen anderer Hochschulen eine Petition wegen Abschaffung des Apostolikums an den Oberkirchenrath richten sollten. Es war der „Fall Schrempf“, der die Gemüther der Jugend mächtig erregt hatte. Da ich in der Vorlesung über Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts die Bewegungen über das Bekenntniß (Preußische Generalsynode von 1846) demnächst zu besprechen und zu beurtheilen hatte, so beschloß ich einen Theil der Stunde vorwegzunehmen, den Studirenden in der Vorlesung ausführlich zu antworten und den Fragestellern, um Mißverständnisse zu vermeiden, die Hauptpunkte meiner Antwort schriftlich zu geben. Es gelang mir, die keimende Agitation zu unterdrücken; aber damit übernahm ich selbst eine einzulösende Verpflichtung. An eine Veröffentlichung meiner Antwort an die Studenten habe ich ursprünglich doch nicht gedacht. Aber welch' ein Heer von Entstellungen und Verleumdungen wäre über die Vorlesung in die Welt gesetzt worden, wenn die Veröffentlichung durch den Druck unterblieben wäre! Was mir da bevorstand, wußte ich aus meiner hiesigen vierjährigen Erfahrung und es kündigte sich auch jetzt wieder an.

Von dem, was ich geschrieben habe, habe ich nichts zurückzunehmen und habe auch eine Vertheidigung nicht nöthig. Ich hoffe, daß, wer guten Willens ist, mein Recht und meine Pflicht, den Studirenden so zu antworten, wie ich geantwortet habe, auf Grund vorstehenden Berichts anerkennen wird; gegen den bösen Willen sind wir alle machtlos. Auf die Proteste, Schmähungen, Unterschiebungen und Entstellungen werde ich so wenig antworten, wie vor vier Jahren. Es ist nicht meines Amtes, die Frage zu erwägen, ob ein solches Treiben, wie es jetzt wieder, wie auf Kommando, entfesselt ist, in der evangelischen Kirche geduldet werden darf.

Nur auf zwei sachliche Vorhaltungen muß ich zum Schluß eingehen. Die Protestanten-Vereins-Correspondenz Nr. 36 preist mir ihren eigenen Standpunkt an und räth mir, mich von meiner „Vermittelungstheologie" auf denselben zurückzuziehen; dann seien alle Nothstände und Collisionen mit einem Schlage beseitigt, in denen das Gewissen zu brechen drohe. Sie läßt dabei deutlich genug durchblicken, daß sie mich für minder gewissenhaft hält als ihre Freunde. Aber welches ist der Standpunkt der Protestanten-Vereins-Correspondenz? Man soll sich der Ueberzeugung hingeben, daß alle kirchlich theologischen Bekenntnisse der Vergangenheit keinen dogmatisch bindenden Charakter mehr beanspruchen können: „Es sind denkwürdige Dokumente einer vergangenen Epoche der Kirche". Aber so betrachtet sie die evangelische Kirche doch noch nicht, wenn sie an ihre Pfarrer die Forderung stellt, das apostolische Glaubensbekenntniß am Sonntag vorzulesen und wenn sie von allen ihren Gliedern verlangt, daß sie sich bei der Taufe und der Confirmation zu ihm bekennen. Sie sollen also zu diesem Bekenntniß innerlich Stellung nehmen, eine Stellung, die über das „denkwürdige Dokumente einer vergangenen Epoche" hinausführt. Ich verstehe nicht, wie die Protest.-Ver.-Corresp. um diesen Thatbestand herumkommt, bescheide mich aber. Zwischen dem „dogmatisch bindenden Charakter" und den „denkwürdigen Dokumenten einer vergangenen Epoche" liegt doch noch etwas dazwischen, und man kann es sehr kurz sagen, um was es sich dabei handelt — um die *Person Christi*. In einer Zeitschrift stand neulich ungefähr Folgendes zu lesen: Die „historische Specialität" der Person Christi sei nicht die Hauptsache im Christenthum, wie die

Ritschl'sche Theologie annehme. Ich bin dem Verf. für diesen allerdings nicht schönen Ausdruck dankbar; denn er bezeichnet genau das, was uns von manchen Freunden der Protest.-Ver.-Corresp. trennt. Uns ist die „historische Specialität" der Person Christi, klar und sicher erkannt, so wichtig wie seine Lehre; denn einem Christenthum ohne Christus fehlt die Kraft. In dieser Ueberzeugung wünschen wir ein freies, aber deutliches Bekenntniß und ertragen die Unvollkommenheiten der alten Bekenntnisse. Aber wir halten uns für verpflichtet, auf diese Unvollkommenheiten hinzuweisen, darauf zu dringen, daß nicht grade sie für das Wesentliche erklärt werden und ihre Fortbildung vorzubereiten. Die Differenz zwischen den alten Bekenntnissen und der geschichtlichen Betrachtung unserer Zeit empfinden wir so stark wie die Freunde der Protest.-Ver.-Corresp., aber wir empfinden ihn als einen Nothstand. Wer seine Kirche lieb hat, der kann ihn ertragen; aber er weiß auch, daß der Nothstand damit nicht gehoben ist, daß man die alten Bekenntnisse als „denkwürdige Dokumente einer vergangenen Epoche" betrachtet, sondern daß man zugleich das alte Evangelium in den neuen Formen unserer Erkenntniß so fest und sicher zu fassen vermag, wie die alte Kirche und die Reformationszeit es in ihren Formen verstanden haben. Andernfalls wird das allein übrig bleiben, was ein frivoler Engländer neulich im Gegensatz zu dem gleichfalls von ihm verachteten kirchlichen Christenthum „Amateur-Christenthum" genannt hat. Ich bin weit entfernt, über ein solches zu richten, aber die gegebenen Kirchen kann man mit ihm nicht weiter bauen.

Die andere Vorhaltung, die mir zu Theil geworden ist, stammt

von dem Vorstand der Evangelisch-Lutherischen Konferenz in der preußischen Landeskirche und den Vorsitzenden der lutherischen Vereine in den Provinzen. Dieser Vorstand hat es für nöthig gehalten, eine Erklärung wider mich zu veröffentlichen. Ich lasse die zahlreichen Fahrlässigkeiten in dem Referate über das, was ich geschrieben habe — kein Satz ist richtig wiedergegeben — bei Seite und halte mich an den Schluß der Erklärung; er lautet: „Daß der Sohn Gottes „empfangen ist von dem heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria", das ist das Fundament des Christenthums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird." Ich erwidere: Wenn das der Fall wäre, stände es schlimm um Marcus, schlimm um Paulus, schlimm um Johannes, schlimm um das Christenthum. Diese Behauptung, wenn sie wörtlich so genommen wird, wie sie lautet, widerspricht dem Urchristenthum und verwirrt den Glauben. Daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist oder — der Ausdruck stammt erst aus der griechischen Theologie, der Gedanke ist evangelisch — der Gottmensch, in dem Gott erkannt und ergriffen wird: das ist Fundament und Eckstein des Christenthums. Aber dieser Glaube ist unabhängig von den beiden widerspruchsvollen Erzählungen über die wunderbare Entstehung Jesu, sonst hätten ihn alle die Vielen nicht besitzen können, die von dieser Entstehung nichts gewußt haben. Ich will mich hier einmal auf eine Autorität beziehen, auf einen Mann, dessen Name in allen Kreisen der evangelischen Theologie, auch bei den Conservativen, den besten Klang besitzt und der sein ganzes Leben der Erforschung des Neuen Testaments gewidmet hat, den Oberconsistorialrath H. A. W. Meyer in Hannover: Er hat in seinem Commentar zum Lucas-Evange-

lium (5. Aufl. 1867 S. 254) Cap. 1, 5—38 geschrieben: „Mit Recht haben Marcus und Johannes diese Wunder der Vorgeschichte aus dem Kreise der evangelischen Geschichte, die erst mit dem Auftritt des Täufers anhob, ausgeschlossen, wie sich denn Jesus selbst nirgends, auch im vertrauten Kreise nicht, darauf bezieht, der Unglaube der eigenen Brüder aber Joh. 7, 5, ja selbst das Benehmen der Maria Marc. 3, 21ff. unvereinbar damit ist." Und gegen Philippi bemerkt derselbe Gelehrte (Commentar z. Matth. 5. Aufl. 1864 S. 61): „Es ist ein gefährliches aber unrichtiges Dilemma, daß die Idee des Gottmenschen mit der jungfräulichen Geburt stehe und falle." Wohl wissen wir, daß viele Christen so denken wie Philippi. Wir ehren auch diese Gestalt ihres Glaubens, lehren sie die zukünftigen Pfarrer verstehen und wollen sie Niemandem nehmen, dem damit das Christenthum genommen wird. Aber man darf das nicht in der Kirche als Haupt- und Fundamentalartikel des Glaubens aufrichten, was nicht zum Inhalt des Evangeliums Christi gehört, im besten Falle eine Erklärung und Hülfslinie, für Viele in unseren Tagen aber ein Stein des Anstoßes und ein Mittel der Entfremdung vom Evangelium ist. Darum müssen wir darauf hinarbeiten, daß eine Zeit komme, in der diese Anstöße und ähnliche bestimmter und sicherer überwunden werden, als es jetzt möglich ist. Dazu gehört aber auch, daß die Gewissen nicht mit Formeln beschwert werden, die nicht den Heilsglauben enthalten, auch wenn sie wörtlich der Bibel oder der ältesten Verkündigung entsprechen; denn diese sind doch selbst von den vergänglichen Zügen ihrer Zeit nicht frei. Nach den Meinungen des Tages soll das Evangelium nicht gemodelt werden, und so thöricht oder frivol ist wohl Niemand, daß er erwartet,

der schmale Weg werde zum breiten werden, wenn man nur jene Anstöße beseitigt. Aber mancher Stein, der in älteren Zeiten hat mittragen helfen, ist im Wechsel der Zeit zum Stein geworden, der im Wege liegt. Es ist das Vorrecht und die heilige Pflicht evangelischer Theologen, unbekümmert um Gunst oder Ungunst, an der reinen Erkenntniß des Evangeliums zu arbeiten und offen zu erklären, was nach ihrer Ueberzeugung der Wahrheit entspricht und was nicht. Ihre Pflicht ist es auch, im Namen der zahlreichen Glieder der evangelischen Kirche zu sprechen, die aufrichtige Christen sind und sich durch manche Sätze des Apostolikums, wenn sie sie als ihren Glauben bekennen sollen, in ihrem Gewissen bedrückt fühlen. Mehr als ein Weg ist möglich, um den Nothstand, der für manchen Christen besteht, zu heben, und die Liebe und der gemeinsame Glaube werden den rechten Weg in der evangelischen Kirche gewiß finden. Einen hat die Preußische Generalsynode im Jahre 1846 vergeblich betreten; ein anderer ist von manchen evangelischen Landeskirchen schon gefunden: der facultative liturgische Gebrauch des Apostolikums. Evangelische Theologen warten ihres Amtes, wenn sie auf diese und ähnliche Wege hinweisen und dabei die verschiedenen Richtungen in der Kirche zu gegenseitigem Verständniß anleiten, damit die eine die Last der anderen tragen lerne. „Nun sucht man nicht mehr an den Haushaltern, denn daß sie treu erfunden werden."

Zusätze.

Zu S. 17. Sehr bemerkenswerth ist, daß Luther in sein „Taufbüchlein" (1523. 1526. Erlanger Ausgabe Bd. 22, S. 162. 293) nicht das Apostolische Glaubensbekenntniß aufgenommen hat, sondern eine verkürzte Form desselben, die aus dem frühen Mittelalter stammt: „Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden? Glaubst du an Jesum Christ, seinen einigen Sohn, unsern Herrn, geboren und gelitten? Glaubst du an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, Gemeine der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und nach dem Tod ein ewiges Leben?"

Zu S. 24. Hinzuzufügen ist, daß viele sehr alte Zeugen Luc. 3, 22 (Erzählung der Taufe Jesu) folgenden Wortlaut bieten: „Du bist mein Sohn; ich habe Dich heute gezeugt". Also leitete man die Sohnschaft Jesu von der Herabkunft des Geistes auf ihn ab, betrachtete sie mithin nicht als eine physische. — Das Nicänische Symbolum enthält die Geburt aus der Jungfrau nicht.

Zu S. 25 Z. 2. Allerdings bieten noch die Schmalkaldischen Artikel (lat. Text) „Maria sancta semper virgo".

Zu S. 27 Z. 13. „Auferstehung von den Todten" statt „Auferstehung des Fleisches" findet sich in Symbolen und Glaubensregeln häufig.

Zu S. 29. Richtig Huther zu I. Petr. 3, 19 (in Meyer's Commentar zum Neuen Testament XII. Abth. 3. Aufl. S. 177): „Diese Stelle sagt nichts über die Existenz Christi zwischen seinem

Tode und seiner Auferstehung aus . . . Zu bemerken ist noch, daß weder die Lehre der Form. Concord., noch auch die Lehren der Katholiken von dem limbus patrum und dem Purgatorium in dieser Stelle irgend einen Grund haben". Die „Höllenfahrt", von der das Symbol spricht, entbehrt der biblischen Begründung.

Zu S. 34. Was ich hier zusammengefaßt habe, entspricht wesentlich der Fassung Luthers in seinem Taufbüchlein (s. oben), ohne daß ich an Luther gedacht hätte. — Zeigt man den Gegnern, daß nicht alle Sätze des Symbols biblisch begründet sind, so erwidern sie: „aber es ist das uralte Bekenntniß der ganzen Christenheit". Weist man ihnen nach, daß es das nicht ist, so entgegnen sie: „aber es ist biblisch begründet". Daß der Wortlaut — um diesen handelt es sich — nicht durchweg sicher aus der Bibel begründet werden kann, ist schwer zu bestreiten. Aber selbst wenn das möglich wäre, wäre noch nichts entschieden. Denn ein Glaubenssatz ist noch nicht deshalb ein Glaubenssatz in der evangelischen Kirche, weil es irgend eine Stelle in der Bibel giebt, mit der man ihn belegen kann, sondern Glaubenssatz ist nur, was zum Inhalt des Evangeliums gehört.

Zu S. 36 Z. 26 ff. Man hat, ohne daß ich Anlaß dazu gegeben hätte, diese Worte so verstanden, als bezeichnete ich jeden Angriff auf mich als ein „Treiben". Das ist mir natürlich nicht in den Sinn gekommen. Ernstliche sachliche Vorhaltungen ehre ich und verstehe, daß sie gekommen sind. Daß aber ein „Treiben" mit Schmähungen, Unterschiebungen und Entstellungen wider mich entfesselt ist, und daß daneben nur sehr wenige ruhige und besonnene Gegner aufgetreten sind, liegt am Tage.

Zu S. 40 Z. 19. Aus den Worten meiner Erklärung in der „Christlichen Welt" Nr. 34 S. 769: „Die Anerkennung des

Apostolikums in seiner wörtlichen Fassung ist nicht die Probe christlicher und theologischer Reife; im Gegentheil wird ein gereifter an dem Verständniß des Evangeliums und an der Kirchengeschichte gebildeter Christ Anstoß an mehreren Sätzen des Apostolikums nehmen müssen", hat man Anmaßung, Beleidigung des Pastorenstandes und der Gläubigen und alles mögliche Schlimme herausgelesen. Demgegenüber bemerke ich um des Friedens willen, 1) daß mir jede Absicht einer Beleidigung völlig fern gelegen hat, 2) daß nach dem deutschen Sprachgebrauch „wird müssen" nicht die absolute Nothwendigkeit bezeichnet, sondern die sichere Erwartung des Eintritts eines Zustandes, 3) daß ich nicht von gebildeten Christen schlechtweg, sondern von „an der Kirchengeschichte gebildeten Christen" gesprochen habe, 4) daß, soviel ich aus den Kundgebungen meiner Gegner ersehen kann, auch in ihren Reihen Anstoß am Wortlaut und ursprünglichen Sinn des Apostolikums nicht ganz fehlt, mögen sie sich auch durch Erklärungen d. h. Umdeutungen über diesen Anstoß täuschen.

Zu S. 41 Z. 15 ff. Die Preußische Generalsynode im Jahre 1846 beschloß, das Apostolikum aus der Ordinationsformel wegzulassen, weil es theils zu viel, theils zu wenig enthalte. Sie nahm dafür eine neue, dem Apostolikum nur zum Theil nachgebildete, in mancher Hinsicht treffliche Formel an, in der die Geburt aus der Jungfrau, die Himmelfahrt und die Auferstehung des Fleisches fehlten, weil man sie nicht zu den Hauptstücken des Glaubens rechnete.

